FESTREDE

IM NAMEN

DER

GEORG-AUGUSTS-UNIVERSITÄT

ZUR

AKADEMISCHEN PREISVERTHEILUNG

AM VIII. JUNI MDCCCLXXXVII.

GEHALTEN

VON

ALBRECHT RITSCHL

D. Z. PRORECTOR.

GÖTTINGEN,

DRUCK DER DIETERICHSCHEN UNIV.-BUCHDRUCKEREI.

W. FR. KAESTNER.

1887.

Hochansehnliche Versammlung!

Die gegenseitige Stellung des Protestantismus und des Katholicismus ist dadurch erschwert, dass kein Theil den andern recht versteht. Auf Seiten des Katholicismus wurzelt die Ungeneigtheit dazu in der Ansicht, dass Alles, was nicht in seinem Kreise steht, als Ketzerei aus dem bösen Willen herstamme. Wenn bei uns Unkenntniss katholischer Art obwaltet, so ist daran hauptsächlich die Versäumniss unserer Theologen, insbesondere deren Abgeneigtheit schuld, sich von gangbaren Methoden der Forschung zu trennen. Vor neunzig Jahren, als der Gegensatz der Confessionen schlaff geworden und der Streit zwischen ihnen erloschen war, hat der Göttinger Theolog Gottlieb Jacob Planck an die Stelle der bis dahin üblichen Polemik eine Behandlung der verschiedenen Confessionsformen gesetzt, welche unter dem Titel der Comparativen Symbolik seitdem in akademischen Vorlesungen und in der Litteratur sich eingebürgert hat. Diese Disciplin verfolgt die Aufgabe, die verschiedenen Confessionslehren zu beschreiben und objectiv zu vergleichen; sie schöpft ihren Stoff lediglich aus den öffentlichen Urkunden der Lehre, welche in jeder Particularkirche gelten. Es ist jedoch ein Vorurtheil, dass die Eigenthümlichkeit jeder Particularkirche in ihrer Lehre allein offenbar werde, und es ist ferner sehr zu bezweifeln, dass für den Gedankengehalt des lateinischen Katholicismus die Tridentinischen Lehrdecrete und der Römische Katechismus die ausreichenden und erschöpfenden Zeugnisse sind. Wer die mittelaltrige Epoche der lateinischen Kirche einigermassen kennt, wird zugestehen, dass gewisse einflussreiche Gedanken und Institutionen derselben in jenen Urkunden verschleiert, und manche charakteristische Functionen jener Kirche in ihnen gar nicht an-

gedeutet sind. In der Planck'schen Symbolik also ist der geschichtliche Stoff, an welchem wir den Katholicismus zu studiren haben, ungebührlich verkürzt. In dem Rahmen jener Disciplin gewinnt man nicht die vollständige Einsicht in die Lebensbedingungen der katholischen Confession. — Auch noch in einer andern Hinsicht ist die gangbare Vergleichung zwischen der Reformation des 16. Jahrh. und dem Mittelalter der lateinischen Kirche ein Hinderniss des gerechten und authentischen Verständnisses der letztern. Als im 16. Jahrh. die Spaltung der Kirche eingetreten war, welche seitdem besteht, kam es den Protestanten darauf an zu zeigen, dass der Widerspruch, welchen sie gegen die Kirche des Papstes erhoben, nichts Neues und Unerhörtes, sondern durch das Mittelalter hindurch schon immer vorgekommen sei, und theilweise zur Bildung von abgesonderten Parteien geführt habe. In diesem Sinne hat der als Streittheolog ebenso wie als Gründer der protestantischen Kirchengeschichte bekannte Matthias Flacius ein „Verzeichniss der Zeugen der Wahrheit gegen das Papstthum" aufgestellt. In diesem Buche sind die verschiedenartigsten Erscheinungen von Widerspruch gegen Missstände im Klerus, gegen katholische Lehren und Institutionen gesammelt, welche irgend welche Analogieen mit den in der Reformation des 16. Jahrh. gegen die päpstliche Kirche erhobenen Einwendungen darbieten. Jedoch eine sichere Methode in Beurtheilung der einzelnen Streitpunkte und in der Gruppirung der gewissermassen reformatorischen Bestrebungen im Mittelalter ist hier zu vermissen. Man kann nun aus diesem Mangel dem Schriftsteller keinen Vorwurf machen, welcher mit unzureichendem Material, in der Hast eines arbeitsvollen Lebens zuerst den Weg dieser Forschung betreten hat. Indessen ist es als keine geringe Versäumniss zu achten, dass bis in dieses Jahrhundert die Forschungen über „Reformatoren vor der Reformation" sich zu keiner durchgängigen Sicherheit in der Methode aufgeschwungen haben. Im einzelnen Falle, nämlich in Hinsicht der Waldenser ist die Einsicht festgestellt und begründet worden, dass diese Partei, bis sie seit 1532 sich allmählich dem Protestantismus zugewendet hat, bei allen Abweichungen von der katholischen Kirche deren Grundanschauung vom Christenthum festgehalten hat, und dass die reformatorische Tendenz, welche die Waldenser von Hause aus befolgt haben, sich von der Luthers der Art nach unterscheidet. Allein in anderen Fällen, z. B. bei Wiclif, Hus und anderen Männern des 15. Jahrh. hat man deren Annäherung an die Massstäbe und

Ziele der Reformation Luthers beweisen zu können gemeint, indem man sich bei einer unvollständigen Kenntniss des mittelaltrigen Katholicismus und bei dem Vorurtheil begnügte, dass die alte Kirche von jeher sich auf diejenigen Grundsätze gestellt habe, welche im 16. Jahrhundert gegen die lutherische Bewegung geltend gemacht worden sind. Die Massstäbe, nach welchen neuere Theologen die Uebereinstimmung mittelaltriger Gegner der katholischen Kirche mit Luther nachzuweisen unternommen haben, sind die sogenannten beiden Principien des Protestantismus, das materiale in der Rechtfertigung durch Christus allein gemäss dem Glauben an ihn, und das formale in der ausschliesslichen Auctorität der heiligen Schrift für den Glauben. Man hat auch schon früher danach gesehen, wer von den Opponenten im Mittelalter sich diesen Gesichtspunkten angeschlossen hat. Aber erst in diesem Jahrhundert ist hieraus ein förmliches Gesetz der Vergleichung von Katholicismus und Reformation gemacht worden, nachdem vor nunmehr 60 Jahren die Formel in sehr zufälliger Weise von Twesten zu Stande gebracht worden war. Nun ist nichts ungeschickter zur sichern Abgrenzung zwischen katholischer und reformatorischer Art, als diese beiden vorgeblichen Principien der letztern. Haben Wiclif und Hus behauptet, dass die heilige Schrift die ausschliessliche Norm der Glaubenslehre sei, so ist derselbe Grundsatz auch von den theologischen Häuptern des Mittelalters, von Thomas von Aquino, Duns Scotus, Gabriel Biel ausgesprochen worden. Wiclif und Hus stehen also in dieser Beziehung Luther nicht näher, als diesen anerkannten Vertretern der katholischen Kirche. Freilich kommt es daneben auf den Massstab des Verständnisses der heiligen Schrift an, über welchen die Schultheologen sich nicht äussern. Diesen Massstab findet Wiclif in der Vernunft und in den Erklärungen der von der Kirche gebilligten Lehrer; nachher will er die Schrift aus ihr selbst, das Einzelne aus der Analogie und dem Zusammenhang mit dem Uebrigen erklärt wissen. Wie merkwürdig aber ist, dass Johann Gerson, der Kanzler der Universität Paris, an dessen kirchlicher Qualität nicht gezweifelt werden kann, sich mit den Schultheologen zu der ausschliesslichen Auctorität der heiligen Schrift und zu ihrer Auslegung aus ihr selbst bekennt, um nachher im Streit gegen Wiclif und Hus auf die kirchliche Ueberlieferung als Massstab ihrer Erklärung sich zu berufen. Das hat doch die Bedeutung, dass die Praktiker, auch indem sie so entgegengesetzte Stellungen einnahmen, wie die beiden Genannten, in dem Schwanken, ob die

eine oder die andere Methode der Schriftauslegung zu wählen sei, sich gleich sein konnten, während die hohen Schultheologen von dieser Noth unberührt blieben. Denselben ist auch bis zum Ende des 15. Jahrhunderts die Anerkennung der kirchlichen Tradition oder der Kirche als Quelle des Glaubens neben der heiligen Schrift, welche Luther gegenüber geltend gemacht wurde, noch durchaus fremd. In der Sammlung nominalistischer Theologie, welche Gabriel Biel vor 1477 geschrieben hat, wird ausdrücklich für unmöglich erklärt, dass die Kirche einen neuen Glaubensartikel zu den aus der heiligen Schrift geschöpften hinzufüge. Hiernach ist die ausschliessliche Auctorität der heiligen Schrift für den Glauben von der Kirche des Mittelalters ursprünglich anerkannt; es ist nur aus der Unbekanntschaft mit dieser Thatsache erklärlich, dass evangelische Theologen deswegen Wiclif und Hus für specifische Vorläufer Luthers erklären. — Auch der Grundsatz von der Rechtfertigung durch den Glauben dient nicht zur sichern Unterscheidung zwischen Katholisch und Evangelisch. Allerdings behauptet die römische Kirche vor und nach der Reformation des 16. Jahrhunderts, die Rechtfertigung eines Sünders erfolge durch Christus nicht so, dass allein der Glaube dazu empfänglich macht, sondern auch durch die Verdienste, welche man durch die Gnade Gottes und den eigenen freien Willen hervorbringt. Allein dieser Gedanke ist nicht das ausschliessliche Bekenntniss der katholischen Kirche. In Abwechselung mit dieser Heilsordnung wird von allen möglichen Zeugen des Katholicismus anerkannt, wenn man mit dem Gedanken der Gnade, durch welche Verdienste aus freiem Willen erst möglich sind, Ernst macht, so gelte kein Verdienst; demgemäss sagt der heilige Bernhard in paradoxer Weise, das einzige Verdienst sei, auf alles Verdienst der Gnade wegen zu verzichten. Wenn es evangelisch ist, sein Heil allein von Christus zu erwarten, auf ihn das Vertrauen zu setzen, so ist die ganze Contemplation, welche in der katholischen Kirche herrscht, von diesem Gedanken durchdrungen; in diesem Sinne hat der heilige Bernhard 400 Jahre vor Luther in der Auslegung eines Paulinischen Textes die Formel gebildet, wegen deren Luther der Fälschung geziehen wird, dass wir gerechtfertigt werden durch den Glauben allein. Also dieser Gedanke, dass man durch Christus im Glauben seine Rechtfertigung und Beseligung findet, und dass dieser Glaube Vertrauen ist, unterscheidet nicht evangelisches und katholisches Christenthum, sondern ist beidem gemeinsam. Aber der Gedanke hat für beide Theile verschiedenes Ge-

wicht, und ist in beiden Fällen durch abweichende Folgerungen beglêitet. Im katholischen Gebrauch wird der Gedanke nur in Abwechselung mit der Aufgabe der Verdienste wirksam, im evangelischen ist durch ihn gerade diese Aufgabe ausgeschlossen. Im katholischen Lebenskreise ist die Contemplation Christi als des einzigen Bürgen des Heils die Beschäftigung der Mönche und der Nonnen und der ihnen sich anschliessenden Laien, und sie wird denselben gestattet, sofern sie in der Heiligung auf dem Wege der Verdienste vorgeschritten sind; diese Contemplation der von der Welt sich zurückziehenden Personen gestaltet sich dann zu einem ästhetischen Genuss, der nur nicht bleibend ist. Hingegen für den Evangelischen dient das Vertrauen auf Christus als den Mittler des Heils und Herrn der Gläubigen als der Grund des Rechtes, auf Gott in allen Lagen des Lebens zu vertrauen und alle Sorgen in der Welt dadurch zu überwinden, dass wir in der Versöhnung mit Gott Gottes Kinder geworden sind, deren seliges Leben die Macht über alle Hindernisse in sich schliesst. Demgemäss sind durch den Grundsatz von der Rechtfertigung durch den Glauben Katholicismus und Protestantismus nicht getrennt, sondern durch die abweichenden Anwendungen desselben im Leben. Diese Erkenntniss aber wird in dem Rahmen der Planck'schen Symbolik nicht erreicht, weil das Tridentinische Decret über Rechtfertigung oder Gerechtmachung nichts von dem umfangreichen contemplativen Gebrauch des Gedankens der göttlichen Gnade in Christus verräth, der unter den Katholiken herrscht, andere Quellen aber als symbolische Schriften für das Verständniss des Katholicismus nicht verwendet werden sollen. Eine deutliche Probe der hieraus entspringenden Verwirrung ist die Charakteristik, welche Ranke von dem Jansenismus entworfen hat. Er weist zuerst darauf hin, dass diese Richtung in der katholischen Kirche Frankreichs eine gewisse Aehnlichkeit mit den ersten Regungen des Protestantismus in Frankreich behauptet, sofern sich in beiden Erscheinungen eine mystische und eine praktische Tendenz verband, dann findet er die Rede einer Anhängerin der Richtung, sie verlasse sich Angesichts des Todes auf die Gerechtigkeit Christi, recht altprotestantisch. Endlich erkennt er doch an, dass die Jansenisten sich auf dem Boden des restaurirten Katholicismus als eine pietistisch-ascetische Partei hielten. Dass man sich durch das Vertrauen auf das Verdienst Christi auf den Tod vorbereitet, lautet protestantisch, ist jedoch zugleich gut katholisch. Was Ranke als erste Regungen des Protestantismus

in Frankreich zur Zeit Franz I. bezeichnet, ist eine Bewegung von Mystikern zur Reform der Kirche in sittlicher Hinsicht, ist also nichts weniger als protestantisch im Sinne Luthers. Erst das Schlussurtheil Ranke's ist richtig, dass der Jansenismus eine ascetische Partei auf dem Boden des restaurirten Katholicismus ist. Hat ihn aber diese Erscheinung an den Pietismus erinnert, so ist der Grund davon der, dass diese Richtung in den evangelischen Kirchen von Motiven lebt, welche aus dem Katholicismus entlehnt sind. Gegenüber dem Pietismus ist es auch ein dringendes Bedürfniss, das Mass der Uebereinstimmung und das der Abweichung zwischen Katholicismus und Protestantismus in der Deutung der Rechtfertigung durch den Glauben richtig zu verstehen. Denn Zinzendorf hat in den jansenistischen Kreisen zu Paris, mit denen er als junger Mann im engsten Verkehr stand, nur die mit der evangelischen Auffassung übereinstimmende Schätzung Christi als des einzigen Bürgen des Heils kennen gelernt. Demgemäss hat er die katholische und die evangelische Deutung der Rechtfertigung niemals sicher zu unterscheiden vermocht. Vielmehr hat er ohne die evangelische Praxis jener Lehre zu ahnen, die katholische Art der Contemplation Christi unter den Evangelischen verbreitet. Wenn dieser Schaden gehoben werden soll, so muss vor Allem die Formel von den zwei Principien des Protestantismus als den vorgeblich genügenden Merkmalen seines Gegensatzes gegen den Katholicismus aus der Welt geschafft werden.

Um nun aber mit Sicherheit ermitteln zu können, in welchem Grade der Verwandtschaft solche mittelaltrige Reformatoren, wie Petrus Waldus, Wiclif und Hus mit Luther stehen, muss man beachten, dass Reformation in der Kirche des Mittelalters eine im Allgemeinen anerkannte Aufgabe gewesen ist. Gewisse Erscheinungen in jener Epoche sind als reformatorisch erkennbar, auch wenn Auflehnung gegen die Auctorität der Bischöfe und des Papstes nicht dabei ist. Vielmehr ist die Grundform der Reformationen, welche sich vom 10. bis zum 15. Jahrhundert immer wiederholt, mit Ausnahmen von geringem Umfang, gerade durch die Billigung und den Schutz der obersten kirchlichen Auctoritäten begleitet. Das ist die Reformation des Mönchthums, die Zurückführung des Klosterlebens auf die ursprüngliche Regel der Zurückziehung von der Welt. Den Rechtstitel dazu bot ein Ausspruch des paulinischen Briefes an die Römer (12,2): Nolite conformari huic seculo, sed reformamini in novitate sensus vestri. Diese Art der Reformation führte einerseits zu besonderen Con-

gregationen von Klöstern, wie im Benedictinerorden die von Clugny und von Bursfelde, im Franciscaner- und Augustinerorden die Congregationen der Observanten im Unterschied von den Conventualen sind. Andererseits hat die Gründung neuer Orden im Mittelalter denselben Sinn, dass die Nachahmung des Lebens der Apostel, welche Alles verlassen hatten, und die Nachahmung der ältesten Christen zu Jerusalem, welche ein Herz und eine Seele waren und Alles gemein hatten, gegen die immer wieder eingerissene Verweltlichung der bestehenden Orden mit neuen Kräften durchgesetzt werden sollte. Wie man aber damals das Mönchthum beurtheilte, so muss man diese Reformationen desselben als Wiederherstellung des Christenthums überhaupt verstehen. Die Prädicate nämlich, welche im N. T. den Stand aller Christen bestimmen, beschränkt z. B. der heilige Bernhard auf seine Mönche. Ihnen hat er gepredigt nicht nur, dass sie in ihrem den Aposteln gleichen Leben die Vollkommenen, sondern auch dass sie die Erwählten, die Wiedergeborenen, die zu Söhnen Gottes Adoptirten seien. Denn sofern die Wiedergeburt durch die Taufe vermittelt ist, so soll dabei regelmässig noch die Anerkennung jener Wirkung und die des Erzeugers fehlen; erst durch das Mönchsgelübde soll die Wiedergeburt auf die Linie der Freiwilligkeit und der Selbständigkeit erhoben werden. Die Mönche allein galten als bekehrt, ihre Lebensordnung als Busse und als Religion. Wer also als Laie Anspruch darauf machte, als Christ zu gelten, musste einen mehr oder weniger engen Anschluss an ein Kloster suchen; unter dieser Bedingung wurden in der ersten Hälfte des Mittelalters auch Laien als conversi anerkannt. Dass nun Laien sich auf dieses Verhältniss einliessen, ist genügendes Zeugniss dafür, dass die allgemeine Meinung keinen Anstoss daran nahm, in den Mönchen die eigentlichen Christen zu erkennen. Demgemäss hat die Thatsache der immer wiederkehrenden Reformation des Mönchthums nach dem Urtheil der mittelaltrigen Menschen die umfangreichere Bedeutung, dass man die Wiederherstellung dessen zu erreichen unternahm, was als das ursprüngliche Christenthum galt. Die Beschränkung dieses Strebens auf die Klosterleute sahen die Laien selbst nicht als ein ihnen angethanes Unrecht an; denn soweit sie selbst es wollten, konnten sie als conversi einen verhältnissmässigen Antheil an allen den Segnungen gewinnen, die am Klosterleben hafteten, also auch an den Reformen, durch welche die Regel der Vollkommenheit eingeschärft wurde.

Diese Linie der Reformation wird 1177 durch Petrus Waldus, den Gründer der Genossenschaft der Armen von Lyon überschritten, indem er zum ersten Male mit der Predigt der Busse die Laien aufsuchte. Obgleich er selbst Laie war, so fand er doch sich und seine Genossen zu der Aufgabe legitimirt, weil sie in den Eigenschaften der Apostel auftraten, unter denen ja die Entsagung von allem Eigenthum als grundlegendes Muster alles Mönchthums anerkannt war. Zu dieser Leistung fügten die Waldenser noch die Befolgung der Vorschriften hinzu, mit welchen Jesus seine Jünger in die galiläischen Ortschaften gesendet hatte, dass sie zu Zweien gingen, in Sandalen, ohne Geld, ohne Mantel. Ferner hatten diese freiwilligen Prediger sich der Ehe zu enthalten. Ihr Unternehmen behauptet also den Boden des Mönchthums, und ihre Ermahnung zur Busse, d. h. zum häufigern Empfange des Busssacraments hat es darauf abgesehen, die Laien enger an die bestehende Kirche zu knüpfen. Allein die kirchlichen Auctoritäten, zuerst der Erzbischof von Lyon, dann 1179 der Papst Alexander III. verboten ihnen das Predigen, weil sie nicht zum Klerus gehörten, und als sie sich in ihrem Unternehmen nicht stören liessen, wurden sie 1184 von Lucius III. als Ketzer excommunicirt. Die Waldenser, d. h. die apostolischen Prediger haben trotzdem ihre seelsorgerische Arbeit fortgesetzt, aber so, dass sie ihre Anhänger nicht zu besonderen Gemeinden neben der Kirche einrichteten. Das ist ihnen erst durch die Verfolgungen aufgenöthigt und nur in dem geringen Umfange zu Theil geworden, welchen die Gemeinden in den piemontesischen Hochthälern ausmachen, in denen sie bis jetzt noch ihren Hauptsitz haben. Uebrigens haben sie ihre Anhänger in dem vollständigen sacramentalen Verbande der römischen Kirche gelassen. Nur haben sie denselben einen höhern religiösen Segen durch ihre Predigt und ihre Verwaltung der Busse zu verschaffen beabsichtigt Hierdurch und durch Gebet und Tischsegen haben sie solche Mitglieder der Kirche, welche sich durch geheime religiöse Vereinigungen eine Auszeichnung vor den Anderen verschaffen zu sollen meinten, an sich gekettet. Dieser Klasse von Christen haben sie imponirt, indem sie nach der Beichte strengere Genugthuungen auferlegten, als die Priester; denn unter dieser Bedingung erwarteten die von ihnen versorgten Stillen im Lande eine stärkere Gewissheit der Sündenvergebung. Die waldensische Predigt war im Allgemeinen darauf gerichtet, die Gerechtigkeit einzuschärfen, dass man gegen die Anderen so handele, wie man es selbst

zu erfahren wünscht; insbesondere verboten sie ihren Anhängern zu schwören und Menschen zu tödten; die letzteren aus der Bergpredigt geschöpften Vorschriften richteten sich auch gegen die Competenz des Staates, Eide zu verlangen und Strafgerichte zu verhängen. Die waldensische Reform hatte keinen weitern Spielraum; sie ist also in ihrer Anwendung auf Laien sehr beschränkt, und hält sich in dem katholischen Gesichtskreis. Dagegen will es wenig bedeuten, dass sie die Lehre vom Fegfeuer verwarfen und die dadurch bedingte Geltung von stellvertretenden Leistungen für Verstorbene. Denn in anderen Beziehungen, z. B. in der Häufung von Vaterunsern übertreiben wieder die Waldenser den mechanischen Gebrauch gottesdienstlicher Leistungen.

Dreissig Jahre nach dem Auftreten des Petrus Waldus hat Franz von Assisi dieselbe Bekehrung erlebt wie jener. Beide haben die Entäusserung vom Eigenthum und die Predigt an die Laien zur Verbesserung ihres Lebens als den Sinn der Nachfolge Christi und als die Aufgabe der Gleichheit mit den Aposteln erkannt. Auch Franz fand Genossen, welche sich mit ihm zur Pflicht der Armuth und zur Predigt der Busse verbanden, und so wie dieselben seit 1209 in die Oeffentlichkeit traten, haben sie eben so wenig wie die Waldenser die Absicht, sich als neuen Orden legitimiren zu lassen. Aber die Reformtendenz der franciscanischen Predigt greift von vorn herein weiter als die der Waldenser. Der Friede, welchen sie den Laien wünschen und zumuthen, bedeutet den Einklang in der menschlichen Gesellschaft, und die Busse die Beobachtung der göttlichen Gebote, welche die Reue über die Sünden erst werthvoll macht. Als Urkunde der göttlichen Gebote aber wird die Bergpredigt Christi verstanden, welche als lex evangelica oder als evangelium namentlich in der Richtung verwerthet wird, dass man durch Versöhnlichkeit, Nachgiebigkeit gegen Unrecht, Unterlassung von Beleidigung und Reizung der Anderen zum Zorn die Menschen zu gleichem Verhalten verpflichtet und so mit sich in friedliche Verbindung setzt. Was den waldensischen Predigern vorenthalten wurde, die kirchliche Anerkennung, erhielten die Genossen des Franz von Assisi zuerst durch eine mündliche Verfügung Innocenz III. Es hat jedoch noch über zehn Jahre gedauert, bis unter der Einwirkung des Bruders Elias von Cortona die freie Genossenschaft in den Orden der Minoriten umgebildet wurde durch die Annahme der Regel von 1223 und deren Bestätigung von Seiten Honorius III. Der Predigt der Franciscaner und der Dominicaner, welche

1216 anerkannt worden waren, kam in Italien eine starke Bewegung im Laienstande entgegen. Im Sinne der mönchischen Reform des christlichen Lebens traten die Laien als fratres et sorores de poenitentia zahlreich zu Congregationen zusammen, welche, ohne ihre Mitglieder dem Ehestande und der Berufsarbeit zu entziehen, in regelmässigen gottesdienstlichen Uebungen unter bestimmten Vorstehern, sowie in der Kleidung sich den Vorbildern des Mönchthums annäherten und auf die Friedfertigkeit sich einrichteten, welche den Vorschriften der Bergpredigt entsprach. Diese Gruppen haben gegen Ende des 13. Jahrhunderts den männlichen und weiblichen Orden des Franciscus und des Dominicus als sogenannte dritte Orden, tertiarii sich angeschlossen.

Die auf die Laien gerichtete sittliche Reform im Sinne der Bergpredigt giebt der zweiten Hälfte des Mittelalters ihre Signatur. Denn in allen Fällen, welche noch zu erwähnen sind, handelt es sich um diese lex evangelica. Nun unterliegt es ja keinem Zweifel, dass in der Versöhnlichkeit, der Nachgiebigkeit gegen Unrecht, dem Verzicht auf Vergeltung und Rache die reifsten Früchte des individuellen Christenthums sich darstellen, auf deren Hervorbringung alle directe und indirecte Erziehung sich zu richten hat. Dem Mittelalter aber ist es eigenthümlich, dass diese sittliche Haltung entweder durch die Zucht halbmönchischer Vereinigungen oder in weiterem Umkreis durch den Gefühlseindruck leidenschaftlichen Zuredens herbeigeführt werden sollte. Wenigstens auf dem Boden Italiens haben Prediger aus dem strengen Zweige des Franciscanerordens dadurch sich einen Namen gemacht, dass wenn sie in der Fastenzeit die städtischen Bevölkerungen in methodischer Weise zur Umkehr von der Sünde und zur Erfüllung der göttlichen Gebote gestimmt hatten, sie mit einem Sturm auf die Gemüther zur Erzielung allgemeiner Versöhnung auch in politischer Hinsicht zu schliessen pflegten. Wer wird etwas einwenden wollen gegen Recht und Pflicht solchen Bestrebens? Allein was diese Prediger auf diese Weise erreicht haben, hat niemals vorgehalten, oder hat den politischen Streit in den italienischen Städten erst recht angefacht.

In der Zeit des Petrus Waldus hat ein süditalienischer Benedictinerabt, Joachim von Floris dem Gedanken der Reform der Kirche einen grossartigen Ausdruck gegeben, indem er nach der alttestamentlichen Epoche Gottes des Vaters und nach der bisher verlaufenen Epoche des Sohnes Gottes die dritte Epoche des heiligen Geistes in Aussicht stellte, welche dadurch bezeichnet wäre,

dass in einem neuen Mönchsorden der heilige Geist zur vollständigen Entbindung des Sinnes des Evangeliums aus dem Buchstaben wirksam werde. Er behielt dabei vor, dass die Hierarchie unter der Leitung des Stuhles Petri und dass die Sacramente ihren Bestand behalten, rechnete aber darauf, dass in dieser Epoche Juden und Heiden bekehrt und die Griechen zum Gehorsam gegen den Papst gebracht würden. Diese Weissagung fanden die strengen Anhänger des heiligen Franz schon bald nach dessen Tode in ihrem Meister erfüllt, und proclamirten ihn als dem Reformator der Zeit, welcher Angesichts des bevorstehenden Endes der Welt und der Nähe des Antichrist neue Kämpfer zur Erhaltung der Kirche gestellt, und durch Wiederherstellung der alten Regel die erstorbene Kirche wieder aufgerichtet habe. Diese Gruppe der strengen Franciscaner ist nun in einen scharfen Conflict mit dem Papstthum getreten. Sie verstanden den ihnen auferlegten Grundsatz der Armuth in dem Sinne, dass ihnen auch nicht der Besitz von Häusern, Büchern und Kleidern zustehe, also in einer ganz unausführbaren Weise. Nicolaus III. suchte sie dadurch zu beruhigen, dass er jene unentbehrlichen Dinge in den Besitz der römischen Kirche aufnahm (1279). Allein nun wandte sich der Eifer jener Reformatoren gegen das Papstthum selbst, und heftete demselben, weil es nicht der Armuth sich befliss, welche in vollem Umfang auch von Christus und den Aposteln geübt worden sei, den Titel des Antichrist an. Johannes XXII. erklärte jene Meinung über Christus für Ketzerei und entsagte dem fingirten Eigenthumsrechte der Kirche an dem Franciscanerbesitz; die Inquisition bemächtigte sich einer Menge von Minoritenbrüdern, welche sich in mancherlei enthusiastische Irrlehren verwickelt hatten. Nachdem diese Bewegung während des 14. Jahrhunderts allmählich zur Ruhe gekommen war, hat das Concil zu Constanz diese Gruppe als den Orden der Observanten mit der Kirche wieder ausgesöhnt. Aber dass die römische Curie arm sein sollte, ist die Ueberzeugung dieser Mönche geblieben, wenn sie auch derselben keinen offenen Ausdruck zu geben wagten. Nun haben die evangelischen Theologen so viel Urtheil bewiesen, diese extremen Franciscaner nicht zu den Reformatoren vor der Reformation zu rechnen, obgleich sie gegen das Papstthum eine nicht minder scharfe Widersetzlichkeit geübt haben als Luther. Dass sie aber in der Reihe der Reformatoren innerhalb der katholischen Kirche nicht ausgelassen werden dürfen, unterliegt keinem Zweifel, da sie die Zurückführung des

christlichen Lebens auf die angenommenen Massstäbe des apostolischen Lebens vertraten, und mit der Forderung der Armuth auch die höchste Auctorität der Kirche nicht verschonten.

Neben der Anstrengung der Franciscaner-Spiritualen um die Reform des Mönchthums und des Klerus sind sowohl die Bettelorden wie die Herrenorden im 14. Jahrhundert einer um so stärkern Verweltlichung anheimgefallen. Dadurch ist der englische Weltgeistliche Johannes Wiclif († 1384) bewogen worden dem mittelaltrigen Reformideal eine neue Wendung zu geben. Denn seine Würde als Vorläufer Luthers wird durch seine Schätzung der heiligen Schrift, wie gezeigt ist, nicht festgestellt, eben so wenig durch seine Uebersetzung derselben in die Landessprache, durch seine Bestreitung der Transsubstantiationslehre, und seine ungünstigen Urtheile über das Mönchthum und das Papstthum. Der Kern seines Wirkens ist einmal der Gedanke, dass das evangelische Gesetz, nämlich die Vorschriften der Bergpredigt nicht den Mönchen allein, sondern allen Christen gegeben sei, ferner, dass dieses Gesetz die Grundregel des bürgerlichen und staatlichen Lebens sein und die staatliche Gesetzgebung diesem göttlichen Gesetz angepasst werden solle. Diese Ansicht hat den Sinn, da die Reformation des christlichen Lebens in der Kirche und durch deren Organe, namentlich nicht durch das Mönchthum erreicht werde, so soll es mit dem Staate versucht werden. Wie Johann Hus in allen Stücken Wiclif's Gedanken aufgenommen und fast ohne Veränderung seinerseits vorgetragen hat, so ist er auch in diesem Kernpunkte gleicher Meinung wie sein Vorgänger. Er erkennt den Werth des kanonischen und des römischen Civilrechts darin, dass sie das Gesetz Christi unterstützen, welches die directe Regel für Staat und Kirche bildet. In dieser Richtung vorzugehen wurde Hus verhindert; und seine Partei erschöpfte ihre Kraft in den kriegerischen Unternehmungen, bei welchen der Gehorsam gegen das Gesetz Christi am allerwenigsten zur Geltung kam. Allein dass seine Reformabsicht richtig gedeutet und dass sie nicht durchaus unwirksam geblieben ist, wird durch die Bildung der Gemeinde der böhmischen Brüder, der fratres legis Christi bewiesen. Diese sind der friedliche, durch die kriegerische Aufregung der Husiten abgeschreckte Rest der Partei, welcher 1457 sich auf einem Gute des Königs Georg Podiebrad ansiedeln durfte, und als weltflüchtige Bauerngemeinde unter der schärfsten Ablehnung des städtischen Handelsverkehrs und der activen Betheiligung an dem

Staat, welcher vom Unfrieden lebt, ins Leben trat. Diesen Grundcharakter haben die böhmischen Brüder niemals verleugnet, obgleich sie allmählich ihre Spannung gegen das weltliche Leben milderten, zu einer grossen politischen Partei im 16. Jahrhundert heranwuchsen und aus politischen Rücksichten sich dem lutherischen Lehrbegriff annäherten. Sie haben sich freilich insofern von Hus entfernt, als sie ihr Leben nach dem Gesetz Christi und die Betheiligung am Staat als Gegensätze ansahen. Das ist jedoch davon abhängig, dass sie unter den Husitenkriegen die Erfahrung gemacht haben, Staat und christliches Leben seien nicht in Einklang zu setzen. Das entgegengesetzte Programm von Wiclif und Hus hat gegen Ende des 15. Jahrhunderts der Dominicaner Hieronymus Savonarola in Florenz für kurze Zeit zur Ausführung zu bringen vermocht, aber nur um alsbald sein Unternehmen mit dem Tode zu büssen. Dasselbe bildet aber die Spitze der innerkatholischen Reformbestrebungen in der Anwendung der Grundsätze der mönchischen Vollkommenheit auf das Gebiet des bürgerlichen und des staatlichen Lebens. Endlich tragen sämmtliche Gruppen der Wiedertäufer, welche der lutherischen Reformbewegung folgend, dieselbe in sittlicher und socialer Beziehung zu überbieten vorgaben, in allen Beziehungen die Charakterzüge des Mönchthums an sich, das friedvolle Leben nach der Bergpredigt, den Beruf der apostolischen Predigt, dessen wegen man Alles verlässt, endlich die Gemeinschaft der Güter, welche die Wiedertäufer erstrebten; diese Grundformen des Mönchthums sollen nur auf die ganze Gesellschaft übertragen werden. Zur Erreichung dieses Zieles soll die bisherige Gesellschaft und die bisherige Verfassung der Kirche wie des Staates zerschlagen werden. Wie diese Bewegung unter den Handwerkern der oberdeutschen Städte zu Stande gekommen ist, lässt sich nicht beobachten. Jedoch der Radicalismus und die revolutionäre Haltung der Wiedertäufer ist mit dem lediglich katholischen Charakter ihres Lebensideals ebenso vereinbar, wie die gleiche Haltung der Franciscaner-Spiritualen. Und der Gebrauch der Taufe der Erwachsenen, welcher den vollständigen Protest gegen die kirchliche Gestalt des Christenthums ausdrückt, ist neben der Kindertaufe auch den böhmischen Brüdern eigenthümlich gewesen. Luther und Melanchthon haben in den Wiedertäufern eine neue Möncherei erkannt; dieselben gehören wirklich in die Reihe der katholisch gearteten Reformversuche. Aber von dieser Tendenz entfernen sich auch nicht die Humanisten, welche wie Erasmus, Pirkheimer und Witzel es

auf eine Besserung der Sitten namentlich des Klerus abgesehen hatten, in dieser Erwartung eine Zeitlang Luther ihre Theilnahme schenkten, aber als sie sich darin getäuscht fanden, dass jenes Ziel durch ihn in der Geschwindigkeit erreicht werde, sich mit der römischen Kirche, wie sie war und blieb, wieder in Einklang setzten. An ihnen sieht man, dass Flacius keinen Grund hatte, in den während des Mittelalters nie verstummten Klagen über den sittlichen Verfall im Klerus eine besondere Vorbereitung der Reform Luthers nachzuweisen. Diese Klagen verrathen nur das katholische Interesse an der Sittenreinheit, welches der Kirche eigen sein sollte. Aber gesetzliche Mittel, kirchliche Zucht, neue Ordensstiftungen und das Anstürmen der Predigt auf die Gemüther hatten sich ungenügend erwiesen, das Lebensideal der Bergpredigt auch nur im Klerus und unter den Ordensleuten zu verwirklichen. Es kam darauf an, durch andere Mittel diesem Ziel in allen Ständen der Christenheit Bahn zu brechen. Luthers Reformation nimmt demgemäss einen weitern Spielraum als diejenige ein, welche in immer wiederholten Ansätzen die Jahrhunderte des Mittelalters ausfüllt, aber stets erfolglos geblieben war. Jene richtet sich auf die Umarbeitung und Erneuerung der Lehre und auf die Vereinfachung des Gottesdienstes zu dem Zweck, dass man durch das Evangelium von unserer Versöhnung mit Gott zum Vertrauen auf ihn erweckt werde, dass man dasselbe gegen die Hemmungen durch die Welt erprobe, dass man so zur Selbständigkeit des Charakters und zu dem Gemeinsinn erzogen werde, den jeder in seinem besondern Beruf zu bewähren hat. Die Erziehung, an welcher die religiöse Gemeinde, die Familie, die Schule, endlich in weitem Umfange der Staat betheiligt sind, ist der lange Weg, auf welchem der Protestantismus seine Angehörigen dazu anleitet, die Tugenden zu gewinnen, welche das Gesetz Christi zusammenfasst. Auf diesem Wege werden sie auch wirklich gewonnen. Hingegen sind alle die gut gemeinten katholischen Bestrebungen um Uebertragung des apostolischen oder mönchischen Lebens auf alle Kreise der christlichen Kirche schon vor dem Auftreten Luthers gescheitert, und die aus mönchischen Impulsen nachgeborene Bewegung der Wiedertäufer hätte, wenn sie sich durchsetzte, die ganze Gesellschaft zu Grunde gerichtet. Wir haben dem gegenüber allen Grund, die Fahne der lutherischen Reformation hoch zu halten.

Ich wende mich nun zu dem Berichte über die Bewerbungen um die akademischen Preise.

Die wissenschaftliche Preisaufgabe der theologischen Facultät:

Hermanni Lotzii placita de conscientia recti quanti momenti sint in apologia religionis christianae, demonstretur —

hat eine Bearbeitung gefunden mit dem Motto: *Einen andern Grund kann niemand legen etc.* Sie legt von dem Fleiss und Scharfsinn sowie von der philosophischen Bildung ihres Verfassers ein rühmliches Zeugniss ab; jedoch als eine genügende Lösung der gestellten Aufgabe kann sie nicht betrachtet werden, da der Verfasser sich nicht an das gegebene Thema bindet, in der Darstellung der Philosophie Lotze's vor Allem dessen ästhetische Weltanschauung berücksichtigt und bestreitet, dagegen auf die ethischen Principien und namentlich die Lehre vom Gewissen nicht sorgfältig genug eingeht und im Zusammenhang hiemit die Bedeutung dieser Lehre für die christliche Apologie nicht in ihrem vollen Umfange würdigt. Konnte demnach der Arbeit der volle Preis nicht zugestanden werden, so hat sich doch die Fakultät in Anerkennung der sonstigen Vorzüge derselben veranlasst gesehen, für den Verfasser, im Falle er sich bei dem Decan meldet, bei dem königl. Universitäts-Curatorium die Zuerkennung der Hälfte des Preises zu beantragen und hiefür die Genehmigung erhalten.

Der Verfasser ist:

E. TRÖLTSCH, stud. theol. aus Augsburg.

Ueber den gegebenen Predigttext Matth. 18, 1—4 sind fünf Predigten eingelaufen, von denen eine, als ohne Motto eingeliefert, nicht berücksichtigt werden konnte. Leider hat sich unter denselben keine gefunden, welche den Grundgedanken scharf erfasst und homiletisch correct ausgestaltet hat. Abgesehen von dem durchaus unzulänglichen Versuch mit dem Motto: *Jesus meine Zuversicht etc.* — lässt die Predigt mit dem Motto: *Gotteskind die höchste Tugend etc.* zwar im Allgemeinen homiletische Begabung, aber noch wenig Reife, die mit dem Motto: *Das Beste sollte das Liebste sein etc.* zwar Selbständigkeit des Denkens aber auch eine auffallende Vernachlässigung der Anforderungen an eine Gemeindepredigt erkennen. Mehr entspricht diesen die Predigt mit dem Motto: *O du selig Kinderleben etc.* — aber zu einer einheitlichen, sicher fortschreitenden Darlegung des Textgedankens hat auch sie sich nicht erhoben.

Unter diesen Umständen musste von der öffentlichen Abhaltung einer der Predigten Umgang genommen werden.

Die Aufgaben der juristischen und der medicinischen Facultät haben keine Bearbeitung erfahren.

Von der philosophischen Facultät waren zwei Preisaufgaben gestellt worden.

Diejenige aus dem Gebiete der classischen Philologie lautete:

Examinetur sermo Graecus, quo senatus populusque Romanus magistratusque populi Romani usque ad Tiberii Caesaris aetatem in scriptis publicis usi sunt.

Es ist darauf hin eine Arbeit rechtzeitig eingeliefert worden, welche das Motto trägt:

Αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων.

Der Verfasser hat seiner Abhandlung eine vollständige Sammlung der im Thema bezeichneten Inschriften beigefügt und auf diese wichtige und nützliche Beigabe einen besondern Fleiss verwendet, der nicht ohne Frucht geblieben ist. Es ist ihm dann aber die eigentliche Aufgabe über den Kopf gewachsen, so dass einzelne und gerade recht unwesentliche Dinge in ungebührlicher Breite behandelt sind, während insbesondere die Ausführungen über die bei den Schriftstellern erhaltenen Actenstücke durch die aphoristische Behandlung jede Ueberzeugungskraft verloren haben. Wenn die Facultät demnach die wissenschaftliche Aufgabe im eigentlichen Sinne noch nicht als gelöst bezeichnen kann, so hat sie doch die Ueberzeugung gewonnen, dass der Verfasser zu dieser Lösung befähigt und berufen ist. Sie wird demnach den Druck der Preisschrift erst dann gestatten, wenn dieselbe nach Anweisung und zur Zufriedenheit ihrer zunächst sachverständigen Mitglieder umgearbeitet sein wird, trägt jedoch kein Bedenken dem Verfasser schon jetzt den vollen Preis zuzuerkennen.

Der Name des Verfassers lautet:

PAUL VIERECK, stud. phil.

Als zweite Aufgabe war gestellt:

Es wird eine genaue Beschreibung der oberen Jurabildungen gewünscht, wie sie auf dem Nordostflügel der Hilsmulde zwischen Kreiensen und Salzhemmendorf entwickelt sind.

Auch diese Aufgabe hat einen Bearbeiter gefunden. Das von demselben gewählte Motto lautet:

Während man sich früher hauptsächlich mit Aufbauung kühner Hypothesen über Bildung der Erde selbst beschäftigte, sucht man jetzt aus sicheren Beobachtungen gleich sichere Schlussfolgerungen über Bildung und Alter einzelner Lagen der Erdrinde zu ziehen, und hat dies Bestreben bereits durch die schönsten Resultate gekrönt gesehen. F A. Römer 1836.

Die Arbeit behandelt das Thema in seinem vollen Umfang, wenn auch nicht überall in gleicher Ausführlichkeit. Da sie nicht nur die bisherigen Anschauungen wesentlich klärt, sondern auch verschiedene ganz neue Thatsachen bringt, so erkennt ihr die philosophische Facultät den vollen Preis zu.

Der Name des Verfassers lautet:

HANS DUBBERS, Cand. des höhern Schulamts.

Für das nächste Jahr stellt die theologische Facultät als wissenschaftliche Aufgabe, welche auch in deutscher Sprache bearbeitet werden darf:

Gnosticorum placita ethica exponantur,

als Predigtext: Luc. 4, 16—21.

Die juristische Facultät stellt folgende Aufgabe:

Das städtische Bürgerrecht, seine Beziehung zum Domicil und zur Staatsangehörigkeit, nach dem Recht der deutschen Staaten, seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhundert.

Die medicinische Facultät verlangt:

Es soll untersucht werden, welchen Einfluss Fieber und Inanition ohne Fieber auf die Harnsäureausscheidung haben. In jedem einzelnen Falle ist die Menge folgender, in demselben (24stündigen) Zeitraum ausgeschiedener Harnsubstanz festzustellen, nämlich Harnstoff, Kochsalz, Phosphorsäure und Schwefelsäure.

Die Aufgaben, welche die philosophische Facultät stellt, sind folgende:

1. aus dem Gebiete der orientalischen Philologie:

Darlegung der Grundsätze, nach denen die syrische Uebersetzung der Geoponica gearbeitet worden ist.

2. aus dem Gebiete der Zoologie:
Untersuchungen über die Naturgeschichte der im Magen der Schafe lebenden Infusorien.

Die Bearbeitungen sind in derselben Sprache abzufassen, in welcher die Aufgaben gestellt sind. Sie müssen, mit einem Motto versehen, zugleich mit einem versiegelten Zettel, der aussen dieses Motto trägt und innen den Namen des Verfassers enthält, bis zum 15. April 1888 den Decanen der einzelnen Facultäten übergeben werden.

M. H. Von diesen in das nächste Jahr sich erstreckenden Aufgaben richte ich noch einmal den Blick auf das verflossene Jahr zurück. Die Corporation hat zwar durch den Tod in dieser Frist keine Verluste erlitten; allein sie hat doch manchen Wechsel in ihrem Bestande gehabt, insbesondere entbehrt sie den Collegen, welcher im vorigen Jahr bei der Preisvertheilung diese Stelle einnahm. Hingegen ist das Jahr, auf welches wir heut zurückschauen, durch ein Ereigniss ausgezeichnet, welches der Universität Glück verheisst. Nachdem das Rectorat, welches nach der statutarischen Bestimmung des Stifters der Universität dem Landesherren zusteht, seit Jahren offen geblieben war, hat der Senat an Se Majestät unsern Allergnädigsten König die ehrfurchtsvolle Bitte gerichtet, die Verheissung des Statutes zu erfüllen. Darauf hat Se Majestät die Gnade gehabt, die Würde des Rector magnificentissimus auf Se K. H. den Regenten des Herzogthums Braunschweig, Prinzen Albrecht von Preussen zu übertragen, und Hochderselbe hat von Seiner neuen Würde an dieser Stelle Besitz ergriffen. Alle Vollmacht der Universität leiten wir von der höchsten Gewalt im Staate ab; mit dieser ehrerbietigen Anerkennung verbinden wir aber heut noch die besondere Verpflichtung zu dem Dank, welchen der neue Beweis königlicher Huld in uns hervorruft. In diesem Sinne fordere ich Sie auf einzustimmen in den Ruf: Se Majestät der deutsche Kaiser und König von Preussen Wilhelm lebe hoch.
